

昔話の成立

武 田 正

1 昔話は神話から生まれた

昔話の成立

昔話は神話から生まれたというのは、柳田國男の見解である。¹⁾ 神話というのは『古事記』『日本書紀』などに記され、創世の神にまつわる説話であるが、本来は神の祭祀の折りに、神への讃歌を神に向かって言上したものであったと考えられる。そうだとすれば、『古事記』『日本書紀』に記された神話というのは神に向かつてのそれではなく、神の前に集まった人々へ語られたものではないか。神話というより、神の説話を人々へ語るもので、本来の神話の一つ後の説話にすぎないとは、柳田の理解である。

それはそれとして、『古事記』の「崇神天皇」の項に、「三輪山伝説」²⁾があり、現在まで伝承されている昔話の「蛇婿」がそうである。『古事記』ではこう記している。

イクタマヨリビメのところ、夜半に男の神が来て、伴寝をする。やがて姫は身籠もる。それを怪しんだ親は問いたすと、「その男の名はしらぬ」という。それで針に糸を通して「衣の裾に縫ってやれ」といい、その糸を辿って行って見ると、三輪山の神の社に行き着く。彼は神の子であると知る。

モチーフは重なるが、昔話ではいわゆる蛇と結ばれた娘の話として、「異類婚姻譚」になっている。その上五月節句の由来の部分は神話にはもちろんない。昔話では軒に刺す「菖蒲と蓬」「菖蒲湯」の由来で、菖蒲は除魔の呪物であるといった話に傾斜している。これは一種の民俗文化での年中行事との組み合わせによる合理化といえよう。神話での神との結婚が、昔話では「異類」との結婚はなしになったのは、必ずしも大きな変質ではなく、蛇は化ける力を持った動物、すなわち妖怪で、神の住む場所のすぐ隣にあり、神話と昔話は心意の面では矛盾なく重なっているといえるだろう。物語として聞く者にとっては、入りやすいことであろう。

浦島太郎

「蛇婿」に並んで、「浦島太郎」もまた上代に姿を見せている。『丹後国風土記』では、水の江の浦島子が、一人で小舟に乗り、三日三晩も釣りをするが、一匹の魚も掛からない。ただ五色の亀を釣り上げるが、それは女に変身する。問うと天上の仙人のところの者だという。蓬莱山（とこよのくに）へ行こうとしているのだというので、浦島は送ってゆく。この島こそ不老不死の蓬莱山の島である。その島に着いてみると、玉が敷き詰めてあり、高いところに門があり、その向こうには三層造りの御殿が建ち、亀姫の夫に迎えられてまさに仙境であった。大いなる歓迎を受け、そこで三年を過ごす、故郷を思い出して浦島は悲しむ姫と別れ帰るが、そのときに玉くしげをもらう。その島での三年は人間界の三百年であったから、浦島を知っている者は誰もなかったという。開けてはならぬと言われた玉くしげを開けてみるとかくわしい香りが漂い、もどらぬ恋を歌に託して、歌で締めくくられる。後の世の人が、浦島子と姫を思っただえてくれた歌も記されているという、手の込んだものになっている。

水之江の 浦島の子が

玉くしげ 開けずありせば

またも会はましを

常世べに 雲立ちわたる

たゆまくも はつかまどひし
我ぞ悲しき

この「浦島太郎」説話は、「三輪山の蛇婿」神話と比較すれば、「後の人」が歌を加えて「水之江」と歌っていることからもいえることだが、明らかに「文芸」として意識されているといつてよいだろう。また中国の神仙思想を根にした説話として作られている点も、特色として挙げられるかもしれない。このことはその文芸性を見るときに一つの要点となっているといえるだろう。

同様の文芸性は『万葉集』の浦島にもいえることだろう。『万葉集』自体、歌集であるという点で明らかに文芸としての浦島太郎説話が意識されているといえるだろう。ただこの説話は、いわゆる昔話として民間に流布していたかどうかは、もちろんわからない。

その後、平安時代以降も種々の著作の中に「浦島太郎」は姿を現す。『続浦島子伝記』や『本朝神仙伝』『扶桑略記』『古事談』にも引き継がれる。当時の文人識者が興味を持って読んでいたものであろう。そう考えるとそれだけでも、昔話になる可能性をもっていたモチーフ・話型をもっていた「浦島太郎」であるといえるだろう。その後も種々の著作に姿を見せる。このように伝承される中で、その時代時代の風潮の中で変容して、楽しまれたのには、それがフィクションであった上で、興味あるモチーフであったからであろう。

さらにいえば、室町時代末期から江戸時代も、「鶴は千年、

亀は万年とて、命久しきものなり。忽ちここにて命をたたん事、いたはしければ、助くるなり。常には此恩を思ひ出すべし」といって、亀を海に返す。次の日にまた釣りをしようと思ひ、海を見ると、美しい女房の舟があり、聞くと、「さる方へ便船申して候へば、折ふし浪風荒くして、人あまた海の中へはね入れられしを、心ある人有りて、自らをば此はし舟に乗せて放されけり」と言ひ、この舟はどこへ行くやらと案じていたという。あわれに思つた浦島太郎は女の舟をあやつつて女の故郷に送つて行く。そこは竜宮であつた。竜宮の情景を細かく描いて見せる。

「此処に四方に四季の草木をあらはせり。入らせ給へ、見せ申さん」といって、東の戸をあけると春の景色、南は夏の景色、西は秋、北は冬という趣向はこの時代の物語の特色の一つで、「諏訪縁起」を始め、多く見られる。やがて昔話の「見るなの座敷」⁵に成長し、流布することになったといつてよからう。この姫は浦島と夫婦になるが、三年を経て、浦島は父母を思い出し、帰ることになり、別れ際に美しい箱を渡し、決して開けてくれないと言ふ。室町時代初期に書かれた『室町時代物語』、その中から特に選ばれた作品としての『御伽草子』に取り上げられた「浦島太郎」は『丹後国風土記』のそれと大筋ではほとんど変わらないのだが、もちろん細かい点では、時代に合致するよくな合理化が見られるのは当然であろう。時代はまさに下剋上の思潮が庶民の文化を盛り立てた時代であつたのである。

故郷に帰つた浦島は人間界ではすでに七百年の時が過ぎてい

たことを知る。ただしこの結びに「浦島太郎は、丹後国に浦島の明神と現れ、衆生済度し給へり。亀も同じ所に神としてあらはれ、夫婦の明神となり給ふ」と叙している。あるいは『風土記』の「浦島」と最も大きな違いは此処に有るともいへなくない。『室町時代物語』では、一つの流行だつたのだから。いわゆる「本地物」⁶として描かれ、よく知られた「物くさ太郎」でも、物くさ太郎はおたかの大明神、女房はあさいの権現という結びになっているのと同様であろう。

この他にも上代における神話が昔話となつたことについては、柳田⁷は「説話が上代に於いてとく芸術化し、そのやや成熟した形に於いて弘く流伝して居たもの、たとへば死人感謝譚や「紅皿欠皿」と言つたように、神話が上代においてすでに文芸化したもののあること」を指摘していることから、神話から昔話の流れ出したという柳田の説は説得的ではあろう。ただし、昔話になるに当たつては、神話に貼り付いている「信仰」が希薄化し、あるいは消滅することで、神話が零落して昔話が生まれたと理解したが、これに対して、五来重が「寺社縁起から御伽話へ」⁸というように、神話から直接的に昔話が生まれたのではなく、中世になって、上代神話を改めて解釈し直すことによって、中世神話が生まれ、次々に建立される寺社の縁起譚になって流布し、昔話にも大いに影響を与えたものと見ることができよう。とはいへ、柳田のいう「零落」については、ここでは言及しないが、「信仰」を失うことによつて、信仰に代わつて、「文芸性」が入り込んできたといえる。仏教説話との交流というが、

仏教説話を取り入れて、昔話はさらに豊かになるのである。

2 仏教説話による昔話世界の拡大

神々の説話から流れ出した昔話は、仏教の經典と、それとともに入ってきた仏教説話との接触により、あるいはこれを取り入れながら、豊かな世界への道を歩むことになった。法隆寺が建立され、奈良の東大寺の大仏が開眼することによって、国是としての仏教が広がり、仏教の光を全国に押し広げるために、各地方に国分寺、国分尼寺が建立され、そこを拠点として政治権力と共に、文化としての仏教が拡大することになる。その様相は間接的にはあるが、僧景戒による『日本靈異記』に書き込まれることになる。もつとも表向きには因果応報の話として、仏教の高貴さを説くもので、仏教の興隆に大きな役割を果たすことになるが、それは多分に説教（経）教本としても利用されたのではないかと思われる。

みちのくのまつろわぬ者である蝦夷の住む東北地方には、征夷大將軍、坂上田村麻呂を派遣して、遂に津輕の外の浜にまで、朝廷の勢力が及ぶことになる。もちろん東北の地を根拠地としての、アテルイや安倍貞任一族、清原氏の一族の乱はあったが、平泉の藤原氏が中尊寺、毛越寺に独自の文化を築くことになる。そして真言、天台の思想が広がることになり、その影響下に修験道が入り、弥彦山、出羽三山にそれが開かれることになる。

だが、やがて鎌倉時代となり、幕府の正史としての『吾妻

鏡』によると、義経を追って頼朝の軍勢が入り込み、藤原氏が滅亡すると共に、真言、天台の勢力下にあったところに、臨済宗も進出することになる。そうした相剋の中で、仏教が少しずつであるが、庶民の中に入り込むことになるのだが、庶民を教化するのに、「語り・説教」は大きな力になっただろうし、それが昔話の世界に入ってくることも、十分に理解されよう。昔話の一つとして歴史的にもかかわりを後代に与えることになる「鶯の育て児」（後述）が見られ、こうした因果応報による仏果を期待することにも繋がったものだろう。『日本靈異記』にはこの他にも「蛙報恩」「狐女房」「唄い骸骨」「枯骨報恩」などがあり、仏教の教化のテキストとして、昔話へも入ってくることになったものである。

その中から、「鶯の育て児」を取り上げてみたい。

皇極天皇の時代に、但馬国七美郡の山里で、女の子をつれて母親が山の畑に行く。遊んでいる子が鶯にさらわれ、捜したが見つからなかった。死んだものとして葬式を出す。ところが八年後、父が丹波国加佐郡へ行き、宿を取ったところ、召使いの女の子を近所の子どもたちが「鶯の食い残し児」とあざけっているのを知り、あるいは自分の子ではないかと宿主に聞くと、まさに自分の子とわかり、親の所に帰って行くことになったという話である。

『日本靈異記』の「序」によれば、「祈はくは奇記を覽る者邪をしりぞけ、正に入り、諸悪なすことなく、諸善奉行せむことを」祈ると上巻にあり、下巻の序には「ねがはくは、地を掃

ひて共に西方の極楽に生まれ、巢を傾けて同じく天上の宝堂に住まむとするものなり」とあり、まさに仏教の布教をすすめる意図を持って、説話を盛った作品である。それまでの説法は經典そのもの、あるいは中国なり天竺の説話をもってしていたと思われるが、景戒は日本の逸話をもってした点で仏教への道を入々に示したものといえよう。

説教（経）の始祖は聖徳太子であるという説がある。やがて平安時代になるや、仏教は二人の天才的な僧侶を生み出した。空海・弘法大師と最澄・伝教大師である。¹⁰高野山・比叡山で行を終えた僧たちは各地を行脚しながら、仏教の功德を語り、各寺での説経が流行した。法華八講と称して法華経八卷を八回に分けて講ずることがよく見られ、賑わったことが知られている。『枕草子』や『源氏物語』の「賢木」にも「今日の講師は心珠に選らせ給へれば、薪樵るほどよりうちはじめ、声遣ひ同じいふ言の葉もいみじう尊し」とあり、講ずる僧はまさに当時のタレントであったといえるようである。

当時の庶民生活にも向けた『今昔物語』にも説経について、しばしば姿を見せることからして、人々からは仏教が求められ、寺に足を運ぶ者たちも多く、講師の僧の噂を種にして、宮中の女房の様子が伺われる。当時の貴族も説経には興味関心を抱いていたことは、『玉葉』や『明月記』¹¹にもよく登場していることでわかる。

説経は寺院だけでなく、貴族の家で行われていたことは堂塔供養、仏像の開眼、入仏供養、年忌法要などに招かれて行われ

たこともあったようで、単に法華経などの經典をもってするだけでなく、施主を讃え、因果話なども時折は披露されたことは十分想定され、そうした法談には昔話の材なども入り込んでくることがあったろう。

このころから寺院の法要の後などに、延年の宴なども行われ、その席に諸種の芸が披露され、時には芸人を招待することもあって、昔話の材はそうした芸の中に入り込むことは大いにあり得たことだろう。

『今昔物語』

昔話の「猿神退治」が『今昔物語』に二話も入っている。巻二六「美作国の神獵師の謀りに依りて生け贄を止むる語第七」と「飛驒国の猿神生け贄を止むる語第八」である。

美作国のそれは伝承昔話と重なるものであるが、狩人が犬を連れて山に入り、山中の一軒家を探ねると、そこにも犬がおり、狩人の犬と噛み合い、狩人の犬が殺されるが、一軒家の老婆自体が猿神なのであった。狩人は仇を討つため新しい飼犬を訓練し、生け贄を救い、猿神を退治するという話である。

各地にある神社に見られる「猿神退治」¹²はこの話である。犬の名に「しっぺい太郎」という名が多いが、どういう意味なのだろうか。それはそれとして、語りの者が持ち歩いた話なのでもあろう。

しかし、第八の飛驒国のそれでは奇異な展開を見ることにな

る。飛驒国自体、当時では国境であり、それはそのまま異界との境界と見られていたようである。そのことはさておき、僧が飛驒国で山中を歩いていると、道が途切れてしまう。よく見るとたった一本の道が滝壺へ降りるようになっていたので、僧は滝壺へ降りる。そこで男に出会う。その男はそのまま滝の中へ入って姿を消す。僧もその後を追ってゆくと、そこに道があった。異界へ入ってしまった。そこで男どもに捉えられるが、郡司らしい老翁が自分の家へと案内する。そこでは大変なご馳走が用意され、生臭ものも出る。戸惑っているが還俗してしまえといわれ、空腹に負けて生臭ものを食べてしまう。やがて老翁の娘の婿になれといわれ、婿になってしまう。ところが彼の妻になつた郡司の娘は猿神の生け贄になることになっていることを知る。

婿になつた僧は愛する妻にかわって剣を抱いて猿神と対決して、猿どもが村にやってくることを禁じ、さらなる山の奥に閉じこめてしまう。異界に入った僧が猿どもをさらなる異界へ封じたという、異界の二重構造になっているのも面白い。しかも婿になつた僧は還俗してから、時々人間界にやってくる。村には居なかつた犬や牛馬を市場で買い求めて帰るが、人間はその異界へ行くことはできないという。昔話では主人公が異界を訪問し、異界の神から力をもらうという話が一般的なのに、ここではそうはならず、異界へ入ったきりになってしまっている。しかし柳田の「幸運の法則」、関敬吾の「死と再生」¹³⁾はきっちりとしかされているといえよう。

だがこの違いは「美作国の猿神退治」を語り物として持ち歩いた唱聞師が、モチーフに手を加えて作り上げたものが、「飛驒国」であつたのではないか。その上、飛驒国自体が京の人たちからすれば、異界との境界の国であることも、奇異を待ち望んでいる聞き手の聴衆に喜ばれたことは大いにあり得たことであらう。

ただここで、昔話の伝播に、語りの者たる遊芸人が、すでに平安時代に現れていることは重要なことである。事実平安時代の京都の商売往来とも読める『新猿楽記』(藤原明衡¹⁴⁾)によれば、琵琶法師が歩き回っていたという。やがて「平家語り」でいちやく有名になつたものであるが、この時代は仏教説話などを持ち歩いていたのである。それはそれとして、仏教が広まる中で、語りを持ち歩く僧も出現しようとしていたといえよう。そんな中で、『往生要集』をもって源信が登場し、やがては明確な「浄土思想」を目で見ることができるような形で、明示してくれることになる。そして貴族にかわる武士階級の出現である。寺の法要の後で、「延年」の宴が行われたりして、芸が次々に生まれ出る時代になつたといえよう。

3 仏教の日本化と昔話の変容

平安時代も末期に近づくと、京の貴族に与えられた荘園も京から遠い地方になる。そのことが荘園経営の矛盾となつて現れることにもなる。『今昔物語』巻一八「信濃守藤原陳忠、御坂

より落ち入る語第三八」は、こんな話である。¹⁵

信濃守の藤原陳忠が任を終わって京に戻るとき、ある坂で陳忠の馬が丸太の架け橋で誤って木の枝を踏み、馬がらみ谷底に落ちる。郎党らはあわてて谷をのぞくと、「箆をおろせ」という声が聞こえる。縄を作り箆をおろす。「よし、ひきあげよ」というから、郎党が引き上げると、いやに軽い。殿様が乗っていると買ったのに、箆の中はいっぱいの平茸であったという。するとまた「箆をおろせ」というので、降ろすと今度は殿様が入っていたという。こんな時に平茸ではあるまいに殿の手に三房の茸が握られていたという。殿は「不意に落ちたが、うまい具合に木の枝で受け止められた。その木に茸がいっぱいあったので、手の届く限りとったのだ」といったという。「宝の山に入って、手を空しくして帰るのも何だ。受領は倒れる所に土をもつかめというのではないか」。

京に残ることが許されず、地方の荘園に流された冷や飯食いの領主郎党は、やがて武士階級に成長することになるのだが、彼らはまさに「倒れても只では起きない」。こうした強欲さをもってやがて京の軟弱な貴族を圧倒して、武士社会が生まれることになるのである。

京に入った平家が貴族に憧れて、宮廷に入り込み、天皇との関係を持つとしたが、その墮落ぶりを知って、源頼朝は政權を執つても、京には近づかず、鎌倉に幕府を開くことにする。時を同じくして没落を目前にした貴族たちは源信の『往生要集』の教えにすがり、行く末を案じて、浄土思想を希求しながら

ら、死後の世界の極楽浄土を願って、日夜念仏にいそしんだのであった。法然上人の『選積本願念仏集』¹⁶が何よりの頼りであった。

法然によれば、自分の力で救われる聖道という門と、他力によつて浄土に至る門があるが、この末世のような世に自力で救われることなどあり得ないということから、阿弥陀様によって浄土行きを希求すること以外にないということで、貴族はあえて平等院まで建立して、念仏に専念することになったのであった。

そうした姿を京の人々ももちろん見ていたに違いない。そんな中で庶民は念仏に専念することなど、まずは不可能であった。親鸞が現れ、「悪人正機説」をとなえて、真の信仰とはなにかを問うことになる。一度でも心から称名を唱えることで、死後に浄土に行くことができるということ、しかも親鸞自身が妻をめぐり、自分を省みながら一心に他力本願の宗旨を確立したのであった。

こうした仏教界の流れの中で、説教術が生まれてくる。安居院流の澄憲の出現である。¹⁷

藤原通憲（信西入道）の第七子、名門の出で、儒学の道を歩むが、後に出家して比叡山で天台の学を励んだ。早くから弁舌さわやかで、他を圧していた上に、雨乞いを清涼殿で祈願祈祷し効験あり、その功績で権大僧都の位が与えられた。やがて澄憲法師は尊ばれるようになり、比叡山を下りて一条北小路大宮通り安居院に住み、天台僧に認められていない妻帯をしたこと

で、非難を浴びたというが、彼の名説教がかえって評判を高めることになったという。妻帯したことも庶民にとっては親しみを覚えさせた一つかもしれない。僧としては一面悪評もあったが、説教は群を抜いて、しばしば貴族の法要に招待され、参会者に喜ばれたという。俗界に降り、豊かな教養をもち、しばしば公家の間での行政の手腕も発揮していたといわれる。

澄憲は九男一女をもうけるが、それぞれが天台・真言の僧として名をなしたともいう。また法然も澄憲に学んだというし、澄憲の子聖覚は法然を師として大きな役割を果たすことになる。聖覚は三男であったが、飛び抜けて優れた説教者となった。父澄憲の跡を継いで、安居院に住んでおり、法然の浄土門に帰依し、弁舌一筋に生きることによって、澄憲をしのぐ名声を得ることになったとされている。師の法然の病気を説教で治癒したこともあり、法然の事跡を書いた『十六門記』は、そのまま説教の真髓を書いたものと評価されているという。藤原定家が『明月記』の中で、汚れた末法の世の中に、聖覚は仏十大弟子の一人で第一人者といわれている富楼那尊者の再来であると記していることが知られている。

浄土宗の法然から新しい宗派浄土真宗を立ち上げた親鸞も、聖覚に説教を習った一人であったが、いわゆる安居院流の説教の節付けは、関山和夫氏が『説教の歴史』で、「近世後期や明治時代の説教台本に「他見を許さず」とか「極秘書一子相伝」と書かれていて、説教の世界で長く伝承されたものである。また『法則集』によれば、安居院流の基礎がほとんど聖覚によつ

て作られたものであることがわかる。あの有名な『平家物語』冒頭の「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり」という美文が安居院流説教の名調子に発していることはまちがいないであろう」と記している。

安居院流に対して定円が創り出した説教の一派が「三井寺派」であった。表面的にはやがて近世に入つて、安居院流に吸収されてしまったとされているが、中世末の説経節から近世になつて評判をとつた説教浄瑠璃が庶民の評判をとつたことになる。

説教の流行

あえていえば、聖覚の説教の影響を受け親鸞が和讃に力を入れ、浄土思想を宗旨として、庶民の中に広げたことは大いに注目しなければならぬことである。いささか節を付けて、リズムをもつて庶民の心を捉え、親鸞の跡を継いだ蓮如の出現で、さらに庶民の中に広がることになる。やがては真宗の寺院に伝えられることになる「節談説教」¹⁵⁾に繋がったともされる。しかも宗旨を伝えるだけでなく、節談説教では江戸の講談で取り上げられるような物語にも広がったようである。

澄憲・聖覚それに定円の流れは、説教の呼吸法とか、リズムなどに工夫がこらされたが、もう一方で仏教をどうという説話として、庶民に広げるかに大きな貢献をしたのは、あまりに有名な禅宗の僧であった虎関師錬の『元亨釈書』、無住の『沙石集』

などの説教のテキストの出現であった。虎関師鍊は説教を厳しく仏道として行うべきであったのに対して、無住はどちらかというと、より広く自由に仏道への契機と考えてよいのではないかと指摘して『沙石集』の序に、次のように記している。それは通俗説教の擁護ともいえよう。

「狂言綺語ノアダナルタハブレヲ縁トシテ、仏乗ノ妙ナル道ニ入シメ、世間浅近ノ賤キ事ヲ譬トシテ、勝義ノ深キ理ヲ知シメント思フ、（中略）是ヲ見ン人拙キ語ヲ欺カズシテ、法義ヲ悟リ、ウカレタル事ヲタダサズシテ因果ヲ弁へ、生死ノ郷ヲ出ル媒トシ、涅槃ノ都ニ至ルスベトセヨトナリ。是則愚老ガ志ナリ」

虎関師鍊と無住の説教についての理解の差は、いかにも大きいように見えないのだが、興味あることは、『元亨釈書』にも『沙石集』にも、昔話「鶯の育て児」が入っていることである。しかも、すでに記したことであるが、「鶯の育て児」は奈良時代末の景戒の著たる『日本霊異記』に登場しており、さらに平安時代末から鎌倉時代初めの『今昔物語』にも受け継がれている。多分に『日本霊異記』のそれをそのまま取り上げたものであることは明らかで、場所はもちろんだが、モチーフもすべて同じといつてよいだろう。しかし再録するにしても、全く同じというのも趣がないと考えたのであろうか、鶯にさらわれた娘と但馬国で父が再会するのだが、生みの親と育ての親の約束で、二夫婦の子になり、双方で半分ずつ生活することになったと結んである。

やがて仏教の日本化の時代である鎌倉時代になり、各宗派は積極的に自宗の拡大のために、各地に説経僧を送り、寺院を建立し、布教にあたることになる。東北地方の当時の事情を見ると、表側から朝廷の勢力として入った華嚴宗といった古い宗派は、多賀城などを根城にして、かつては拡大したが、それに安住してしまつた間に、浄土宗・浄土真宗、さらに曹洞宗・臨済宗、それに日蓮宗などの真摯な僧たちの布教の努力で、次々に寺院が建立されると共に、修験の活躍によって、出羽三山の勢力は東北全域に及ぶことになったといつてよい。

そうした背景もあつて、「鶯の育て児譚」は主人公が女の子であつたそれまでのかたちをぬぐい去つて『元亨釈書』『沙石集』では良弁和尚の出生活になるのである。『沙石集』によれば、「東大寺ノ縁起ヲホボ承レバ良弁僧正幼少ノ時、鶯ニ養ハレテ、木ノ上ニスミケルニ、此処ニ大伽藍建立セムト云誓願ヲラコサレテ」とあり、大改作が行われていることを示している。しかもそれによつて昔話としても全国に流布するということになったといえよう。『日本昔話大成』によつて、モチーフを整理すると次のようになる。

- 1 駿河の阿部郡に、亭主に死なれ、二つの男児を抱えた母親が居る。
- 2 茶摘みに行き、はたけの畦に子を寝かせておいたが、鶯にさらわれる。
- 3 母はあきらめきれず、東西を歩き回り、子を探すが見つ

からない。

4 大和国の茶やで、寺の小僧が杉の木に生まれたという話を耳にする。

5 寺に行くとも母は子の着物の裾に西国三十三番の観音様を縫い込んであったことで、わが子と知る。

6 今は和尚になった子は母親を引き取って、寺で一一緒に暮らす。

いわゆる「良弁和尚」「良弁杉」の説話であるが、明治になってからも芝居（歌舞伎）になったことがあるという。それほどに流布したのは「鷲の育て児」が高僧伝、しかも歴史上の実在の人物の逸話として語られたからであろうし、一部の地方、たとえば新潟県、香川県などでは日蓮の出生談として語られた例を見ることもあり、話型・モチーフがしっかりしていることであって、昔話として適切な材であるということであろう。

すでに指摘したことだが、「猿神退治」が当時の唱聞師によって流布されたのではないかと推測されたことから、二種の「猿神退治」が『今昔物語』に残されたとしたが、鎌倉時代になって、仏教の布教に大きくかわった説経僧の存在、それに、本山から各地の末寺に派遣された説経僧を、それぞれの土地で世話役として同行した説教師という人々が、説経僧の説経の前置に、土地に伝承されてきた昔話を出して菩提寺に集まって、説経を聞く檀家の人々の前で語ってよるこばれたということ、昔話の伝承や伝播にかかわっていたようである。

ここでもう一つ加えなければならぬ。日本古来の山岳宗教が仏教・神道などの影響を受けながら、平安時代末期には一つの形にまとまったとされている。加持祈祷を村の人々にやってくれ、山岳の中で修行することで、超自然の霊力を持つことになった修験によって、病気の治療や災害の除去がなされることを期待するようになり、特に東北地方では出羽三山があまりに有名であった。それがたちまち昔話の世界に入り込んできて、「こぶとり」になったとされている。五来重の説である²⁰。

鬼が舞をやっているのに紛れ込んでしまった爺の踊りが見事だったことから、また明晩もくるようにと爺のこぶをとってしまふ。次の晩は隣のこぶを持つ爺もこぶを取ってもらおうと出かけるが、失敗して二つのこぶを付けて、泣き泣き帰ってきたという話であるが、その初出は鎌倉時代の『宇治拾遺物語』²¹であるという。まさに修験道がかたちをなし、聖山での修行をした者たちが里に下りて村々にやってきたことを昔話は巧みに吸収してしまったのであろうとされている。

修験の山中での修行は「験競べ」と呼ばれ、鬼どもが二列に並んで下座の者から次々に舞うというのは修験の正月の修正会、三月の法華会、六月の蓮花会と重なり、いわゆる「延年」の舞にはかならないとは、五来氏の指摘である。なるほど出羽三山の羽黒派の修験の「験競べ」には、綱さばき、鳥とび、ウサギの神事など数々の踊りがある。それがそのまま「こぶとり」の舞と重なるものという。

多分に修験が村人に喜ばれ、その修験の修行にしか見ること

のできない「舞・踊り」はたちまち昔話に取り入れられたものに違いない。そのような異界は昔話にとってすばらしい要素になっているといえよう。

4 説教師の活躍

鎌倉時代になり、仏教が日本化するに伴い、地方の隅々まで仏教が行き渡ることになる。各宗派は本山から地方の末寺に説経僧を送り、自宗派の拡大に努めた。信者自身の個々の努力も大いに力になったといえる。特に庶民の支持を得た浄土真宗はもちろんだが、京からあえて離れて山中に永平寺を建立した曹洞宗は着実に北陸、東北地方に大きな動きを見せた。後には戦国時代の覇者である信長、秀吉それに家康と、ともに一向宗に悩ませられる。さらに法難を逆転してその拡大を謀った日蓮宗のことも忘れることができない。

末寺では釈迦のお逮夜などには、法会が檀家の人々を集めて行われ、盛大なものであった。この法会には本山や著名な近隣の高僧を招待し、一年に一度ということでもあったから、善男善女は家を留守にしてまで、朝・昼・夜の弁当を持って僧の法話を聞きに集まったものであった。

本山から来る説経僧は大抵「釈迦一代記」「釈迦三代記」を持ってきたものだが、世間の事情に疎い檀徒衆に京や江戸の情報を持ってきてくれたから、そうした新しい報道に飢えている若者たちに大いに悦ばれたものであったという。

さほど古い事例ではないが、城下町米沢の曹洞宗寺院でのお逮夜では、こんな話が本山から来た説経僧から出たと米沢の遠藤氏からご教示があった。関東大震災の時に社会主義者の大杉栄が亀戸での朝鮮の暴徒と関わるということで殺害された。伊藤野枝、甥の橋宗一少年とも古井戸に投げ捨てられたが、それを行ったのは甘粕正彦憲兵大尉で、彼の本籍が米沢であることを米沢の遠藤氏は知っており、大変な衝撃を受けたという。そして「牡丹と獅子」の話をしたという。その前置きに「獅子身中の虫」として、大杉の話をしたのだろうという。獅子には暑くなると毛の間に虫が出る。牡丹の下に入っていると、その虫は逃げてゆくのだそうである。それを語るために大杉の話をしたのでだろうし、僧自身は甘粕が米沢出であることは、知らなかったのだろうということであった。そういうことで、忘れられないことの一つであったという。ともかく本山から説経僧が来るということになれば、朝早くから三食を持って一日中寺にこもって話を聞いたものだという。

本山から来る説経僧は、何日かの間、末寺をつぎつぎに回ることになるから、各宗派はその世話役を必要としたし、仏事にも精通していなければならぬので、養成もしていたらしい。彼らは説経僧の世話をするだけでなく、高僧の前座にひとくさり説教もやったらしいが、むしろ昔話や因果応報の話を語り、それがかえって檀家の人々に親しみを感じさせたことであろう。また西国三十三観音のご詠歌にまつわる話などは最も適切であったろう。

ご詠歌の昔話

説教師の活動は浄土真宗、曹洞宗、日蓮宗などの宗派が広がる地域が多いが、たまたま秋田県で聞いたのだが、その後、秋田県内で細かい調査をしてくださった嶋田忠一氏²²からの資料をもつて、その大要を見ておきたい。

秋田市の古谷長之助翁から「ご詠歌の昔話」としてご教示いただいたのは、昭和五年（一九七七）のことであった。西国三十三観音十四番、近江国三井寺のご詠歌にまつわるものであった。

いでいるや波間の月の三井寺の

鐘のひびきにあくるみずうみ

古谷翁の叔父さんで山村に婿に入った方がいて、実家によく顔を出したが、その折にその叔父から聞いたものだという。叔父が住む山村には寺がなく、死者が出ると仏事に詳しいこともあって、葬式の世話をし、村人に頼りにされていたという。

まるで柳田のいう「毛坊主」のような人と村の人に重宝されていたらしい。昔話を通夜の晩に出して、喜ばれたらしい。

通夜はその当時は、死者の友人や知人、それに家人、親戚衆が小じんまりと行なったものであったらしく、茶碗に冷や酒を出すしきりになっていったものである。

そんなことの後に、山形県小国町大石沢の念仏講で、「穴太寺のはなし」「岡寺のはなし」を先輩から聞いたという川崎み

さをさんからの報告があったが、それは特に通夜にも、葬式にも直接には関係はなさそうであった。しかしご詠歌の昔話には関係があるようであった。ただ説教師との関わりはよくわからない。

「当時の人々は昔話を語ることを「伽」とか、「伽をする」と呼び、子どもたちに語ることであったが、病床に臥す病人に伽をやったりすることは、大いにあり得たことである。また死者の出家家の近所衆が集まって「夜伽」と称して、昔話を出したという例は、対馬、奄美などに見られることから、「通夜の語り」「ご詠歌の語り」に、説教師が関わっていたことは、説教師による昔話の伝播と見ることができよう。だから葬式自体を「トキ」とか「ヨトギ」といつているところが隠岐島にも見られるということや酒井董美氏からお聞きしたものである。まさにそのことを意味していることなのだろうと思われる。

5 下剋上の社会の昔話

足利氏は京都の室町に幕府を開いた。花の室町と呼ばれた。初代將軍足利尊氏は、建武の中興の第一の功臣として、後醍醐天皇の憶えめでたかったが、やがて建武の政權に背き、新田義貞や楠正成らを破り、その後、北畠親房に破れはしたが、再び盛り返し、京都に戻り、光明天皇を立てて、後醍醐天皇を吉野に放逐して、北朝を開くことになる。

第三代將軍足利義満は北山に金閣寺を造営し、その全盛期を

実現した。しかし、第四代義持の時代になると前代の権威・権力はなくなり、各地に守護大名が名乗りを上げることになる。土一揆や一向一揆が起き、徳政を要求する声が高くなる。第六代義教の時代には嘉吉の乱、八代の義政の時代には応仁の乱が起き、義政が隠居寺とした銀閣が東山に建立されるが、財政の逼迫はひどいものになっていったといえる。

そうした中で、町人の勢力が拡大し、文化の面にも入り込んでくる。また各地の守護大名の旗揚げを見ることになる。

この時代の庶民の意気盛んな様子を描いた『室町時代物語』が姿を見せ始めることになる。多分に一族郎党を統べる地方領主、守護大名は城を築き、その周辺に家臣を置いて、いつでも戦いに即応することができるよう家に家を与え、一軒に二世代が住む家が建ち始め、各家に囲炉裏が設けられるようになったのも、室町時代のこの頃からであったとされる。

多分に、神話から端を発し、流れ出した昔話が囲炉裏端で語られるようになったのも、この時代からであったといえる。²³⁾ 各守護大名の城と神社は、特に戦乱の時代の人々にとっては、このころの拠り所でもあった。

神社の建立にあたっては、祭神として祀る神々にまつわる縁起・由来話が云々されるようになるのは、自然なことであった。神社の縁起をまとめた『神道集』²⁴⁾が成立したのも、この時代のことである。『熊野権現の事』²⁵⁾「二所権現の事」等一九編の神社にまつわる縁起の説話がそれである。当然のことながら、『古事記』をはじめ、上代の神話に登場する祭神について、新たに中

世的な読み、解釈を通して、それぞれの神社の権威を説話化しようとしたのである。しかもそれらの神社は、京都、奈良の由緒ある古い神社ではなく、いわゆる地方の新しい神社であるといふことから、特別の伝統、由緒を持つことがなかっただけに、その土地の人々によって、支えられることで維持されるべき神社であった。そのため縁起の説話そのものも、その土地の人々を納得させる力を持ったものでなければならなかったといえよう。

庶民文芸ともいえる『室町時代物語』が、きわめて多くのいわゆる「本地物」として書かれていることは、まさに下剋上の社会たる室町時代のあわただしい時代の中で、いささかでも神々や仏の功德にあずかるといふ庶民の夢を反映していた証拠といえることだろう。そしていつか寺社縁起は、家々の囲炉裏端での昔話に紛れこんで、その中で生き延びるものも見られることになる。そんな例の一つに、昔話「甲賀三郎」話などもあるといえる。

『日本昔話大成』（本格新2）によれば、次のようなモチーフをもった話型である。

- 1 一人の娘が怪物に奪われ、穴に幽閉される。
- 2 三人の兄弟が協力して救出に出かける。まず弟が穴に入り、娘を助ける。
- 3 約束を破って二人の兄は弟を穴の中に放置する。
- 4 弟は地下を放浪し、苦難の後に超自然的な者の助けで、

地上に戻る。

5 兄が娘と結婚しようとする瞬間、弟が現れ、裏切りを暴露して弟が娘と結ばれる。

「甲賀三郎」話の初出は『神道集』「諏訪縁起の事」である
と見られている。

安寧天皇の五代の孫で、甲賀郡の地頭甲賀権守諏胤（よりたね）に三人の子があり、その三男が甲賀三郎である。父は死の床で、長男、次男では広大な土地を統括する力がないとして、後継者を三郎にして死ぬ。三郎は春日姫をめぐり、巻狩りに出かけるが、兄から謀られて春日姫を隠されてしまう。三郎は姫を捜して、一度は救い出すが、またまた謀られて地底国をさまようことになる。

日本六十余州の地底国をさまようが、国名が出されるのは十数カ国である。好賞国、好堪国、草微国、草底国などを経過し、維縵国にたどり着く。その間、唐天竺の話が次々に出てくることから考えて、仏教などを利用して書かれたことは明らかである。「諏訪社の縁起」とはいいながら、もう一面で筆者がいかに仏典に詳しいかを開陳することを誇りとしていたかをも、知らしめようとしているようである。少なくとも、諏訪社に参詣する人々にとって語りとしての縁起には少し遠いように思えてくる。

『神道集』自体、語られることを前提に書かれているというよりも、神社の縁起を書き留めておく点に重点が置かれている

ように見える。中世神話として、上代神話の再構築の意味がある作品といえよう。こうした動きは、五来重が「神社縁起から御伽話へ」で指摘したように、すでに鎌倉時代に始まっていたといえなくない。なぜなら鎌倉時代の仏教が日本化された時代に、各地の神社の整備がなされ、さらに新しい神社の建立や整備もなされ、それと共にそうした神社の「縁起」も書かれるようになったと見られるからである。『神道集』そのものが、各地の神社の建立・整備という時代背景の中で、書かれたであろうからである。

『御伽草子』への道

やがて『室町時代物語』に「諏訪の本地」が書かれることになる。『神道集』の「諏訪縁起の事」が種本であったのはいうまでもない。従って大枠での説話のモチーフはすべて重なるという差し支えがないのだが、いくつかの点で差異を見ることが出来る。多分に時代の思潮からくるものであるが、一つは『神道集』のそれでは叙述が細かく、詳しい記述になっている。あえていえば知識をひけらかすような感さえなきにしもあらずなのだが、「諏訪の本地」では、よく整序され、物語としての合理性から、すっきりした形で理解納得できる筋たてになっている。

二つには、「諏訪縁起の事」に比較して「諏訪の本地」は、或いはへ語りとして実際に語られたかどうかは定かでないが、

少なくとも「語り」がいくらかは意識された文章になっているといえる。

そもそも「本地物」として描かれている点では、両書共に、室町時代の作品であるといえるのだが、微妙に「諏訪の本地」に親しみを感ずるのは、いささかでも「語り」に近いからだろう。この寺社縁起話は、その寺社に参詣する人たちが、見聞するだけでなく、寺社を抱えている僧侶や神官によって、各地にその説話が広がったことであろうし、いわゆる当時の芸事にも影響を与えたに違いない。六部や巡礼の者たちが全国の寺社を歩いて護符を受け、それを配りながら、それぞれの寺社の功德や御利益について口添えすることは、大いにあり得ることだからである。またそれに見合う社会の趨勢も生まれつつあったのである。

かつての芸事といわれるものは、例外は見られるものの、高貴な宮廷や貴族や寺社に設けられた舞台で行われてきたものが多かった。そのような流れの中で、室町時代の芸もあっただろう。観阿弥・世阿弥によって完成したとされる「能楽」も例外ではない。寺院の法要の後に行われた宴会の、「延年」などには、よく能楽師も招待されたという。ところが嘉吉の乱、応仁の乱などがあって、町人の勢力が高まるとともに、逆に京からはじき飛ばされる芸人も多く出て、芸人は地方に分散を余儀なくされることにもなる。彼らを救ったのは地方の領主、大名たちであった。芸人のなかにはもっぱら庶民芸をもって食いつながざるを得ない者たちもいただろう。

織田信長が能を自ら舞ったことはよく知られているが、能が盛んに演ぜられるとともに「猿若」²⁶と称して、一人能を持ち歩いた下級芸人もあったし「辻能」とて、大道芸も見られるようになった。これもまた室町時代の特徴的なことであつたらう。そうした語り物の世界の転換期でもあつたといえよう。それは『神道集』と『御伽草子』の比較をするまでもないことであらう。囲炉裏端での語り婆さんから聞き手の孫たちへの昔話の伝承も、ようやくこの時代に定着するのを見るのである。

6 鬼の変容

異類（フリークス）の妖怪の中でその最たる者は「鬼」である。鬼と人間とのかかわりは、日本では長い歴史がある。いつの時代にか、中国から「鬼」がやってきたとされていて、『日本書紀』には「邪（あ）しき鬼」とか、「蠅声（さばえ）なす邪しき神」という文言がみられ、『出雲風土記』にも「目一つの鬼」が男を食うとある。中国では鬼は死霊のことであるという。その鬼が人間界にメッセージとして送るのは、平安時代の『源氏物語』にも登場するが、冥界から吹いてくる陰風とでもいうことにならうか。「もののけ」と呼んでいた。折口信夫はカミとオニは同一のものと理解していたから、恐ろしいというよりも畏怖をおぼえさせるものと考えたようである。仏教以前の日本人の「鬼」であつたようである。

だが仏教が入ってきて地獄・極楽の観念が広がり、いつか地

獄に死者を送る役割を、牛頭鬼、馬頭鬼や赤鬼、青鬼にしてしまったことに始まり、怨念を残したまま死んだ人の霊が鬼になったとされるようになった。単なる死霊なら、人間に祝福をもたらず鬼があってもしかるべきなのに、死者は現世に何らかの存念をもって亡くなったものと考えられることからか、それを「鬼」の属性の一つにしてしまった感がなくもない。その上、怨念を持ちつつ死んだ人への、御霊信仰的観念で死者を神と見ようとする心情で自分の祖先、先祖を理解することが、日本にはよく見られたようで、いつか死霊は怨霊に近いものと感得することになったのかもしれない。こうした例の最たるものに、菅原道真があることは、あまりによく知られている。あるいはその例にならって「鬼」の観念が日本人の間に植え付けられたのかもしれない。平安時代末期の貴族の没落が身にしみて感じられるようになった頃、没落の前兆としてか、京の朱雀門などに百鬼夜行の鬼どもの騒ぐ声が挙がり、身を震わせてそれを聞くという記事が定家の『明月記』に散見するようになる。あるいは浄土思想にあやかって、念仏三昧の生活をしながらも、なお念をこの世に残していった、当時の貴族たちの存念が、怨念としての鬼の概念を作ったのかもしれない。それはそのまま、王権の支配力が衰微し始め、王権を脅かす反勢力が、京都を取り囲み、しばしば朱雀門を始め、京都と外界（異界）の境をなす門に、押し寄せるような時代になるという、時代の変遷を感じとっていたのかもしれない。そうした中で怨念をもって死んだ道真が重なったといえなくもない。

時の京の藤原貴族を背負っていたのは藤原時平であった。学問の上ではその上にあつたとされる道真との確執から、道真は九州太宰府に左遷される。京に帰ることを夢見ながら、果たせなかつたことが怨念となり、雷神・鬼神となつて王権（京の宮廷）を襲い、次々に宮中に不幸をもたらすことになつたとされるのである。当時の最高の知識とされていた陰陽師の再三再四の祈祷も雷神・鬼神には通ぜず、ようやく道真を祀る北野天神を建立し収まつたとされているが、貴族から武家への政權交代劇を意味する大きな歴史的うねりの中で、人々の不安を「怨念」を鎮めるといふ形で、納得したのであろう。ひと時代後の義経が兄の頼朝の軍勢によって、衣川で自刃して果てたが、別の説では義経は北海道からサハリンにわたり、シベリアを横断し、蒙古に入り、ジンギスカンになつたとか、フビライになつたというのも同様に論じられるものである。各地に義経神社が建立されている。日本人の御霊信仰のしからしむる例と見なすことができるだろう。

文学として「怨念」を「鬼」と見たものは『今昔物語』に姿を現し、中でも二十七巻は、まさに「鬼の宝庫」とさえ見られてきた。たとえば「近江国安義橋なる鬼、人を食ふ語第十三」では、人々の噂が鬼に絡んだ点で、注目されるものである。

今は昔、近江守〇〇と云ひける人、其の国に有りける間、館に若き男共の勇みたる数（あま）た居て、昔今の物語などとして、碁・双六を打ち、万の遊をして物食ひ酒飲みなど

しける次（ついで）に、「此の国に安義橋と言ふ橋は、古は人行きけるを、何に云ひ伝へたるにか、今は、行人過ぎずと云ひ出でて、人行く事無し」など…。

一人の男は、御館の鹿毛（かげ）で行けば、安義橋は十分渡れると言いだし、その男を皆が嗤して行かせると、橋の上で鬼と逢う。その鬼を「顔は朱の色にて円座のごとく広くして目一つ有り。長（たけ）は九尺ばかりにて、手の指三つ有り。爪は五寸ばかりにて刀の様なり。色は緑青の色にて、目は琥珀の様なり。頭の髪は蓬の如く乱れて、見るに心肝迷ひ、怖ろしき事限りなし」と描写している。

この鬼が画像に造形されたのは、道真を祀った『北野天神縁起絵巻』で、一二〇〇年代初期の作ではないかとされているから、鎌倉時代のことである。赤鬼・青鬼などで、頭に二本の角が生えている鬼も見られ、今日の鬼の原型に近いものであるといえよう。そうした鬼を物語としてまとめ上げた代表作は何といつても、「酒呑童子」²⁶であろう。大江山については、絵巻の『大江山絵詞』もあり、これは南北朝時代の成立とされているから『御伽草子』の「酒呑童子」の素形は少なくとも、南北朝時代には一般的に知られていたといえよう。

昔わが朝のことなるに、天地開けしこの方は、神国といひながら、又は仏法盛んにて、人皇のはじめより、延喜のみかどに至るまで、王法ともにそなわり政（まつりごと）

すなほにして民をもあはれみ給ふこと、堯舜の御代とてもこれにはいかでまさるべき。しかれども世の中に不思議の事の出できたり。丹波国大江山には鬼神のすみて日暮るれば、近国他国のものまでも、数をも知らずとりて行く。都の内にてとる人は、みめよき女房の十七八を頭として、是をもあまたとりてゆく。いづれもあはれはおとらねども、ここはあはれをとどめしは、院に宮づき奉る池田中納言くにたかとして御おぼえめでたくし、宝は内に満ち満ちて富貴のいえにてましますがひとりひめを持ち給ふ。

京の王権を正当化する意図もあつての作であろうから、王権の絶対性を書き込んでいるが、あえていえば、政治権力が大江山の鬼によって侵されつつあるという、政権の建て直しをねらつて、鬼を退治する物語として描かれているのである。池田中納言の娘がさらわれるほどの王権の危機を感じ取つて、大江山に武將を送り込むことになったのである。源頼光とともに定光、末武、綱、公時、保昌を命じ、八幡・住吉・熊野の加護をもつて出かける。それでも大江山の酒呑童子の籠もるところは、「鉄の築地をつき、鉄の門を建て、口には鬼が集まりて番をしてこそ居るべけれ。いわにもして門より内へ忍び入りてご覧ぜよ。瑠璃の宮殿玉を垂れ、薨を並べ立ておきたり、四節の四季をまなびつつ、鉄の御所と名付けて、鉄にて屋形を建て」て住んでいるのであった。

巧みに入り込んだ頼光と伴の者は神からもらい持参した神便

毒酒を吞ませ、やがて酔って奥にいる童子を討たんために、甲をいくつか重ねて思い思いの鎧を着て、三社の神に力を頼んで酒呑童子の場に躍り込む。鎖で手足を縛られた姿であったが、「お声をあげて叫ぶ声、雷電、雷天地も響くばかりなり」と描く。綱の力は三百人力なのに、酒呑童子の類の茨木童子の力は、それ以上であったと記している。酒呑童子や鬼共との頼光一味の修羅場はあまりに血なまぐさい。それはそのまま鬼が造形されて以来の鬼の姿を如実に見せてくれているといえるだろう。

鬼の変質

そこに「長谷雄草子」⁽²⁷⁾が出現する。「酒呑童子」との前後関係は明確ではないのだが、まずは同時代であるといって間違いないだろう。長谷雄は平安時代の貴族の一人であり、冒頭で説明されているとおり、「中納言長谷雄卿は、学九流に渡り、芸百科に通じて、世に重くせられし人なり」という人物で、漢学者としても著名な人物であった。

ある日夕暮れがたに、内裏へ参らむとせられける時、是れも知らぬ男の、眼(まなこ)居賢げにて凡人(ただひと)ともおほえぬ、来ていふ。「つれづれに侍りて、双六を打たばやと思ひ給ふるに、その敵恐らく君ばかりこそおはせぬ、と思ひ寄りて、まいりつるなり」といへば、中納言あ

やしう思ひながら、試みむと思ふ心深くして、「いと興あることなり。いづくにて打つべきぞ」といへば、「これにては悪しく侍りぬべし。わがゐたる所へおはしませ」といへば、「さらなり」とて、物にも乗らず伴の者も具せず、ただひとり男に従ひて行くに、朱雀門のもとに至りぬ。

男は朱雀門に巣くう鬼だったのである。そこで双六の勝負の賭をする。男は「君の御心に見目も姿も心ばへも、足らぬ所なくおほさむまならぬ女」を賭け、長谷雄の方は自分の財産のすべてを賭けて、双六が始まる。

ところが長谷雄の方が勝ちに勝つ。するとたちまち男は本性を現し「おそろしげなる鬼」となったとある。やがて負けた男は約束の女を長谷雄に渡すが、「今宵より百日過ぐして、まことにはうち解け給へ。もし百日のうちに犯し給ひなば、かならず本意なかるべし」という。長谷雄は一夜明けて女を見て、改めて絶世の美女であることから、女を片時も離すことができないくなり、八十日ほど経たときに、男の約束を忘れ、「今は日数も多く積もりぬ。かならず百日としもさすべきことかは」と、女を抱いてしまったところ、女はたちまち水になって流れうせってしまったという。

それから三月ほどして夜ふけに長谷雄が宮中から帰る車の前に、男が姿を現し、長谷雄が約束を破ったことをせめたてる。長谷雄は怖ろしくなり、日頃信仰している北野天神を念じたので、天神が現れ、男を叱ったので、男はうらみを残して姿を消

した。

この男は朱雀門の鬼なりけり。女といふはもろもろの死人のよかりし所どもを取り集めて人に作りなして、百日すぎなばまことの人になりて、魂定まりぬべかりけるを、口惜しく契りを忘れて犯したるゆゑにみな解け失せにけり

まさにここで描かれた鬼は、「酒吞童子」の、王権をもしのごう蜜力をもってあばれまくる、怖ろしい鬼に対して、長谷雄と双六の賭けで負けに負けて、さらに北野天神に一喝されて逃げ去る鬼として描かれているのである。あえていえば、人間の知恵に負ける鬼として描かれている。

昔話は、主人公が「幸運の法則」によって描かれるドラマである。「酒吞童子」では、鬼が結果として負けてしまうのだが、反王権の存在であった鬼が、「長谷雄草子」では、遊戯としての双六にさえ負ける鬼なのである。このことはそのまま、室町時代という、下剋上の社会を写しだしているということができているのではないかと思われる。それまでの鬼は、怖ろしく、人の血を吸う妖怪としての鬼であったが、遊びの双六に負ける鬼のていたらくぶりは、鬼の観念が大きく転換することを見せているといえるだろう。ここまで来て、昔話の「鬼」が生まれることになったといってもよいのではないか。

「桃太郎」の鬼は、そうした意味での「長谷雄草子」以後のその代表的話型といえるだろう。語りの中に鬼共が村を襲っ

たというモチーフはないが、鬼という妖怪は人々を襲うという前提が、「桃太郎」には、すでにあるのだろう。そうした意味で「桃太郎」自体が比較的近い時代、江戸時代になって話型ができあがったのではないかと思われる。事実戦国、室町時代には廻れないといわれている²⁸⁾。

江戸時代になって、庶民が発見され、若者や子どもたちが、新しい発見の対象になってきた。新しいとはここでは「都市化現象」ということである。都市生活は一種の競争原理が働いている社会であるともいえる。そうした社会の中で、競争相手と鬼として、「桃太郎」を自分と重ねて、喜んで聞いて楽しんだのである。それはともかく、恐ろしかった古代の鬼は、人間の知恵でうち負かされるような妖怪となり、昔話の中でしばしば人間の相手として登場することになったのである。

こうした目で鬼の昔話を見ると、鬼はきわめて日本的な変容をとげた理解によって、描かれているものが多いことに気付かせられる。

異類婚姻譚の「鬼婿入り」（大成一〇二）では、母親が大水で川を渡れずにいると、鬼が来て渡してくれる。母親は家に三人の娘が居るので、その内の一人を嫁にくれると約束する。末娘が鬼の嫁になる。娘を連れて川を渡るとき、鬼は激流に吞まれ、娘だけが戻ってくる。この話型は「蛇婿入・水乞型」「河童婿入」「猿婿入」にも見られる。英雄と妖怪はあきらかにプラスとマイナスの関係で、桃太郎はプラス、鬼はマイナスといふことになるが、このような変容はどうやら、室町時代に起き

たらしい。それを最もよく見せてくれているのは、前述の「長谷雄草子」なのかとも思われる。そんな一つの「鬼と賭」を小国町の川崎みさをさんの語りで楽しんでみたい。

むかしあったけど。あるところに娘と父親と二人いであつた。なんぼかええ娘であつた。ほしたらこんど山の鬼がその娘を見付でしまつた。そしてはあ、毎日のように、「欲しいから呉ろ、欲しいから呉ろ」て来る。ごんだ。親父も困り果てではあ、「何したらええもんだが、一人娘、鬼になんて呉つだくないもんだ」と、こう思つていた。

そしたら娘、「ほだら、お父つつあんあの、豆煎りの食いくらしろ。そして負けたら呉れると、こういうことにしろ」というのだ。『そんなこというて鬼ぐらいなの、食んね』て、こういうた。

「おれ、何とか工面して置くから……」て、そういううちに鬼来たとき、「お父つつあんと豆の食いくらし、勝つたら、もらわつて行く」て、こういうた。そしたら鬼は喜んで、「あまさえ、ええ」て。

それからこんど、娘、一生懸命で豆煎で居たが、鬼は娘の所ばかり見とれているもんだから、知らぬ振りをして小石を交えて鬼の豆さやつた。そしてかたく煎つてやつた。父親の方には柔らかく（やつこく）ええあんばいに、噛めるようにやつこんだ。茶ホウジひとつずつやつた。

鬼は噛むと固い石ガリット噛まされてしまつた。んだもんだから、困っている内に父親の方はみな食つてしまつた。そしてこんど、「いや、今日は何だか、おれ、菌悪くて、駄目だから、又後で来つから、また、何か考えて呉ろ。そんなとき又競争すつから」て、鬼は帰つた。そしてこんど、「ほんだら、縄ない、今日はするか」ていうた。そして藁、父親は、柔らかく打つておいて、縄ないに良くしておいた。鬼の藁はあちこち打つておいて呉つた。そして一生懸命なうじど、鬼あ、夢中になつて後ろさ行つて、そつと鬼の縄切つて父親のさ足すごんだ。そして今度その縄、一尋、二尋とたごんで置くわけだ、輪にしてな。しまいに、ないあげてから、たごんで見たら、父親の方多かつた。

「やつぱり、おら家のお父（とう）つあにはかなわねがら、お前みたいな下手な人さは嫁にやらんね」て、娘にそういうわけて鬼もあきらめであつた。むかしとうびん。

そして山姥の登場になる。鬼は大きく下剋上の社会で変化したが、山姥は初めから日本的妖怪として登場し、鬼をもしのごのである。馬場あき子氏は『鬼の研究』²⁰⁾の中で、「食わず女房として嫁いで来た女は山姥で、夫の留守になると髪を解いて、頭部にある巨大な口から一斗の米と味噌汁を飲食していた。食い果てて、髪を結べば元の働き者で、人のよい女房なのであつた。この山姥はしかし夫に決して危害を加えたりはせず、働き

者なのである。夫の前では良い女房なのである。この山母は、飯も食わないというふれこみで、じつは飯を食うために嫁いできたのであろうか。それよりもたぶん、おそらくは人との交わりを求めて飯食わぬという過酷な条件に堪えて、嫁いできたのではなからうか。頭部に口があったという荒唐無稽な発想は、民話的ニュアンスのなかで、山母が常人との交わりの叶わぬ世界のひとであることをおわせたものであろう」と指摘している。日本独自の妖怪で、恐ろしい反面、きわめて人間的に描かれるのだが、「鬼」についても全く同様に、人間的な鬼になったとき、昔話になくはない妖怪の鬼が誕生したのだろう。『御伽草子』の「一寸法師」の一つ前の作品に「小男の草子」があると言われている。そのいずれにしても、背丈が九尺もあり、怪力の持ち主である妖怪の鬼が一寸しかない一寸法師、あるいは「五分次郎」では五分しかない小男にやつつけられるという痛快さと共に、人間とはあまりに異なる鬼、一寸法師という小男に、昔話の持つもう一つの世界の物語としての「異化効果」を十分見ることができらるだろう。それと同時に打出の小槌を落としていってしまう鬼に、つい笑いを誘われることになる。そこに笑話へ一歩も二歩も近づいてしまっているのも、室町という時代というものであるといえよう。

7 笑話の成立と展開

昔話の中の笑話は、都市文化と田舎が接触することで、生ま

れてきたものだと言われている³⁰⁾。なるほど文化のレベルが高いと信じている人々によって、「百姓とモグラは土を見て暮らしておればよい」といわれていた。封建時代の田舎の人を見て、その野暮臭さを笑ったことから始まったのであろう。時代的に見て室町時代になって、守護大名は虎視眈々と中央進出をねらいながら、地域地域に権力・権威の象徴としての城を築き、城のまわりに商人や職人の町を作り始めた。城下町に住む人々は、大名の権威にあやかっつて、文化の恩恵に浴していると思うようになり、城下町から遠く離れたところに住んでいる百姓を笑うことで、誇りを感じて居たのであろう。城下町はもろろんそうだったが、寺社の建立も盛んであったから、いわゆる門前町、さらに港町、宿場町なども、姿を現すことになる。そうしたことはたちまち昔話の世界に入り込んでくるのは当然であったらう。

「手水を廻せ」³¹⁾は、まさにそうした大名と百姓の知恵比べを率直に描いたもので、笑いを醸し出している一つであろう。少しでも余計に年貢を取り上げようと村にやってきた大名が、庄屋の家に泊まって、次の朝に厠に立って「手水を廻せ」というが、庄屋は手水を知らず、あわてて下男を村一番の知識人たる寺の和尚にやり聞かすが、和尚も知らない。多分「長頭」のことだろうと、村から長い頭のを集め、「長頭を廻せ」というのに合わせて、頭を廻させたという。さすがの大名も「これではなんともならぬ」と年貢を取るのを、あきらめたという。

この昔話（笑話）はしばらくすると、村の人々の物知らずを

逆用して、年貢を高くしようとする大名に一杯食わせたものという頓知話になってしまった。仕組まれた話であるという。

やがて町は「文化」で、田舎は物知らずの「非文化」だということから、町の文化を田舎に運ぶ者たちが現れ、笑話の世界は拡大することになる。関敬吾は岩倉市郎が新潟県で採集した『南蒲原郡昔話集』の約八〇話の昔話を分析して、次のようにいう。

昔話の登場者は貧乏な百姓の爺婆というものが最も多く、全体の四分の一をしめている。さらに百姓の若者、娘などが中心になっているが、裕福な百姓というのはきわめて少ない。そのほか、下女、下男、下級武士、旅商人、雲水、座頭、六部、旅役者、出稼ぎ人、傘屋、状持ち、炭焼き、魚売り、鉄砲打ち、博打打ち、盗人、和尚、小僧、親のないう子ども、寡婦など、ほとんどが貧乏人で、しかもさまざまに職業人が登場している。このことは一面こうした社会層に昔話や笑話が伝承され、同時にかれら自身の生活の現実を反映していることが想像される。

この農民（百姓）と非農民（職業人）との対比によって、昔話が、そして笑話が成立していることができよう。「愚か男（婿）」「愚か嫁」の話は、きまって山村からくる物知らずの婿、嫁が、見事な失敗を演ずる話になっているのである。その上に笑われる者は貧乏人が多いことも注目しておいてよいこ

とであろう。というのは、富裕層が貧乏人を、権力者が被支配者層を笑うという様相が見られ、封建時代に生まれた笑話が多いと見ることができるといふことである。だが、時代を追うごとに逆転現象が生まれてきたようである。そんな一つに「殿様と野菜」という笑話がある。

むかしのごんだけど。

お殿様さ、「今年はええ作だから、菜を一株持って行って、差し上げたい」て、大きな蕪一つもっていったど。

「お殿様、家でとれた蕪でございます。これを一つ食べてみてください」

殿様、とつても喜んだ。さっそく煮て食って見たら、柔くてうまかった。

「こんな菜は今まで食ったことない。やわくてな」

また欲しくなって、あの百姓にまた所望したど。ほしたら、またうまい菜をもってきた。

「どうして、こういううまい菜をつくるんだ」て、いうたば、

「はい、こうして蒔いて、こうダラ（糞尿）呉っじえ、こういう風に作るから、やわいなだ」ていうたど。

たまたま、固い菜が次の朝飯に出たんだど。あんまり固いので、殿様は家来を呼んだど。

「近うまいれ。この菜にダラをかけてまいれ」ていうたど。
(米沢市、平田幸一)

笑話の意味

むしろこうした話材が笑話の素材だったのではないかと思われなくもない。

そもそも「田舎人の物知らず」を笑うことから始まった笑話は、明らかに都市から伝えられた笑話であつたろう。だから一度はそれを聞いて、田舎人を笑つただろうが、そうした笑話を田舎者が自ら村の中で得意になつて語ることはなかつたという意見がある。事実「馬鹿婿」話が語られる地域に入つて、馬鹿婿話を収集しようとしたが、一話も聞くことができなかつたという例があつたという。村の恥を外から来た調査者に語るわけにいかぬということであつただろう。「物知らず」ぶりを自ら語るのは自嘲に他ならないから、語る声も小さくなるものだというのである。だから自嘲の笑話は伝承される中で、少しずつ変容され、「狡猾者の笑話」に近づいてゆくことになつたのではないか。

このことはしばらくおいて、都市から田舎へ笑話を伝える役割を担つた遊芸人について、まず考えておきたい。室町時代に京を焼き払つた嘉吉の乱、応仁の乱があり、それまでは貴族や上流武士階級、それに大きな寺社が芸人を持ち、その保護の中にあつたが、乱の後、芸人は京を離れて地域を広げて生活せざるを得なくなつた。こうしたことも室町時代の下剋上の社会の風潮をよく示しているといえる。

こうした遊芸人の中の座頭について、柳田國男はしばしば言及している。

彼等の集まってくる中心は方々にあつたろうが、少なくとも京都には何カ所かの、昔話交換所があつた。人の機嫌に応じて作り換え敷衍することもまた彼等のお手の物であつた。(中略) 大家の座敷で一飯の恩に有り付き、また一夜の宿を借る者にとつても、これが愛嬌という以上に、最も簡便なる宿賃であつたことは、どの国でも一抹の慣ひといつてよい。

と指摘している。もつとも柳田はこうした旅の遊芸人によつて、昔話に入り込んでいた日本人の「信仰」が薄らぎ、消滅したことを残念に思つていたから、笑話の成立を「昔話の零落」と捉え、その元凶は座頭（ボサマ）たちと見て、日本で最初の昔話集としての、佐々木喜善の『聴耳草紙』に、柳田が寄せた序文⁽²⁾に、

ボサマは人を喜ばせるのが、職務だから、或る程度までの繰り返しを重ねると、今度は意外な作りかへ、もしくは後日話の方へ行かうとする。真面目であつた話をやや下品な滑稽へ持つて行かうとする。同時にこれを聴く者の態度も、幼少な子供等とは違つて、昔ならそんな事があつたかも知れぬといふやうな信仰は少しも持たずに、これを純空

想の作品として受け入れようとする。即ち之に由って今日の落語なり、滑稽文学なりの文学以前の基礎を造ってしまつたのである。

と述べている。昔話自体の展開からすると、むしろ昔話の世界の幅を拡げてくれたということに、笑話の役割があつたといえる。単に「昔話の零落」という言葉で、笑話が昔話の中に入つたことを否定することはできないのではないか。あえていうならば、信仰が薄れるとともに、それに代わつて、へおもしろさが昔話を自立させ、それによつて昔話の世界が成立することになつたと見てよいのではなからうか。

そんな笑話の世界の中に、頓知を働かせて笑いを誘うものから、さらに進んで権威や権力を笠に着て、逆に権威や権力を無化するようなトリックスターが登場することになる。以前の笑話である「愚か村」「愚かな男・女」話などは、知恵が足りなかつたために失敗することで、笑いを誘うものであつた。村の中で生活する人々にとつては、そうした失敗をしないためにも、どんな生き方があるかを、そうした話の中から学ぶものであつた。いわゆる「裏返しの教訓話」になつてるといえよう。

狡猾者譚

「狡猾者譚」⁽³⁾はもう一步深く入り込んで、「裏返しの裏返し」といってよい作話法を持つ話であり、痛烈な社会批判を

持つて権威や権力に対抗する話を見ることが出来る。山形県米沢地方にある「佐兵ばなし」は五〇話にも及んでいるが、その中で最も知られている一つに「酒の籠抜け」がある。

むかし、上杉様領の頃、深沼・屋代さ行くと、そこは御領(幕府の直轄領)だつたから、高畠ではうんとゆるやかな御年貢だつた。米沢では少し餓死になつと、酒つくていけない、絹の着物は着ていけないなど、うんときびしいものであつた。んだから深沼の番所では、改めが厳しかつた。

佐兵は、こつちで酒作りさんね時、御領ではどんどん造つていたから、酒をうまく運ぶこと考えたと。

「一つ、あの役人共さ、小便でも吞ませてやつか」どて、酒樽さ小便詰めて持つていった。

「その樽は何だ」

「小便だ」

「この野郎、嘘つかして。小便を樽さつめて、背負つてあるくめちやえ」

「ほんね、酒でなえ、畑さ撒く小便だ」

役人が取つかえして吞んで見たれば、やっぱり小便だ。

「この野郎、太い野郎だ。おらたちさ小便のませる」

「だから小便だというに、酒だというて、勝手に吞んでおこらつてはたまらねえ」

そうすつと、次の日から酒詰めて背負つてくるげんど、

「あのやろうから小便飲まさってはかなわね、はやくむこうさ行け」

こうして酒を御領から上杉領さ行き、うんともうけたど。

（南陽市、高橋照太郎）

本格昔話の英雄は、桃太郎のように、異界からやってきて、村共同体を救うのだが、狡猾者はその地域の中から生まれ、地域社会の救済者になることで、どちらかといえばノンフィクション的傾向の強い英雄というようになるかもしれない。そんな立場から「佐兵ばなし」を見ると、佐兵がどうしても狡猾者にならなければならなかったことが、佐兵の活躍した屋代郷の歴史とかかわっているだけに、今もってかなりの層の厚さで伝承されているように思えてくる。江戸時代の上杉藩と屋代郷の因縁話である。

米沢藩上杉家は越後の戦国大名、上杉謙信を祖とする家柄である。謙信の跡を継いだ景勝は、関ヶ原の戦いでは、徳川家康の軍勢の一つであったが、戦国時代にはむしろ豊臣に近く、家康の要請には、むしろ渋っていた関係から家康の印象はよくなかったといわれる。越後から会津若松へ移ったのは豊臣秀吉の時代であるが、家康の時代には米沢に移り、三十万石に削減された。

時代は変わり、参勤交代制がしかれ、綱勝が江戸に上った日、吉良義央の妻になった綱勝の姉のところでご馳走になったマンジュウで腹痛を起こし、その晩に江戸屋敷で亡くなってしまふ。

吉良家でも責任を感じたろう、吉良の長男三郎を養子として上杉家を継続するが、石高は半分の十五万石に減封されてしまふ。その折に屋代郷は幕府の直轄領となった。上杉家では六十万石時代の家臣をかかえての十五万石、苦勞に苦勞を重ねたのは当然のことであった。城主が変わるごとに、上杉家は屋代郷を預かり地にするべく懇願するが、それがようやく許されたのは南に倒幕のろしが上がり、幕府が解体する寸前の文久三年（一八六三）のことであった。

屋代郷民は二百年の間幕府直轄では、緩やかな代官の下での生活になれてしまっていたが、今急に上杉家の私領になることで、年貢の高騰などの危機感を強くし、屋代郷騒動に発展することになる。だが、やがて騒動は挫折する。そんな中で、佐兵の「狡猾者の笑話」が流布したと見られるのである。大なり小なり、江戸の後期になって、幕府の財政は破綻の道を辿り、時代・社会の変動による危機は、結局、明治維新を迎えざるを得なくなったのである。このような中で為政者への批判が、「狡猾者の笑話」として流布するのは、当然のことである。

代表的な狡猾者を全国から拾ってみると、鹿児島島の侏儒、卯平、鎌田びつちよ、宮崎の半び、熊本の彦一、彦市、長崎の勘作、佐賀の勘右衛門、大分の吉四六、吉吾、福岡の又兵衛、高知の万六、秦作、広島の上衛門、岡山の上助、京都のきんだはん、石川の三右衛門、新潟の万四郎、山梨の市兵衛、神奈川の久助、千葉の重右衛門、茨城の立斉、そして北海道の繁次郎などが、細かく見てゆけばまだまだあろう。中でも鹿児島島の

「侏儒、鎌田びっちょ」、宮崎の「半ぴ」といった主人公の名は狡猾者にふさわしいといえよう。室町時代のころから、昔話の中に「笑話」が入りこんできたが、時代を追うごとに、「笑い」の質は、時代を反映してより鋭く突き刺さり、昔話の中に大きな位置を占めることになる。江戸の戯作者がしばしば幕法に触れて処罰されたこともあることを思い合わせると、昔話自体も時代によって変容することは大いにあり得ることであろうし、昔話伝播に大きな力になった、遊芸人のおかれた立場からも昔話の変容は当然あり得たことであろう。

(註)

- (1) 柳田國男『桃太郎の誕生』(三省堂、一九三三年。定本 柳田國男集第八卷)
- (2) 『古事記』崇神天皇の項。三輪山の蛇体の神が娘のところに男になって来る。昔話では五月節句の菖蒲湯の由来を語るものになっているものが多い。
- (3) 三浦佑之『浦島太郎の文学史』(五柳書院、一九八九年)では、昔話というよりは大人の悲恋物語から来たであろうといっている。
- (4) 浦島太郎の物語はその後も絶えることなく、各時代に物語として語り継がれる。室町時代物語の一つ『御伽草子』は最もよく知られている一つであろう。
- (5) 『神道集』にも室町時代物語にも甲賀三郎の地下世界の遍歴があり、やがて昔話の「見るなの座敷」へ入り込んだといえなくもない。
- (6) 室町時代物語には「本地物」が多く、この時代の特徴といえそうである。
- (7) 柳田は『桃太郎の誕生』『昔話覚書』『口承文芸史考』等で、しばしば昔話の研究は日本人の固有信仰を探ることにあると繰り返している。したがって、「笑話」の研究は極めて少なく、また「世間話」は分野違いと主張した。
- (8) 五来重「寺社縁起から御伽話へ」(『文学』44巻9号、一九七六年)
- (9) 『日本昔話大成』一四八
- (10) 顕教に対する密教で、空海のそれを東密、最澄のそれを台密と呼ぶ。
- (11) 『玉葉』は九条兼実の鎌倉時代の日記。『明月記』は歌人・定家の日記として有名である。
- (12) 『今昔物語』に二種の「猿神退治」のあることはよく知られているが、飛騨国のそれは、語りを広めた唱聞師が手を加えて生まれたものという意見がある。
- (13) 昔話は「幸運の法則」を語るものという柳田に対し、関敬吾は「死と再生」もテーマになっているとするが、双方は必ずしも矛盾するものではない。
- (14) 『新猿楽記』は藤原明衡が十一世紀の京都の風俗を記し

- たもの。
- (15) 貴族社会から武士がどのように発生したかを写している一例である。
- (16) 法然の浄土宗は源信の『往生要集』から独立して一つの大きな宗派となり、仏教の庶民化の契機となったといえよう。その弟子の一人が「悪人正機」を主張した親鸞で、その庶民化はすぐれたものであった。
- (17) 比叡山で修行、やがて京都安居院に寺を建て、専ら説教者として人気を得たが、その子・聖覚の人気はさらに高まり、法然・親鸞も習ったという。（関山和夫『説教の歴史』〔岩波新書、一九七八年〕を参照）また、同時代に、定円による〈三井寺派〉も活躍した。
- (18) 現在も行っている浄土真宗の寺があるといわれている。
- (19) ここで「鶯の育て児」が良弁和尚の出生譚となり、高僧伝となった。
- (20) 五来重『鬼むかし』（角川書店、一九八四年）
- (21) 『宇治拾遺物語』には拾遺ではないものもあったと想像されるが、不明だという。
- (22) 元秋田県立博物館に勤務されていた折に、古谷長之助さんから聞くことができた。その後も、説教師修行をした方から「西国三十三観音」のご詠歌にまつわる昔話の収集をしていただいた。
- (23) 室町時代に入ってから、地方の城下町が出来、家臣が城の周りに家を造り、二世代が同居するようになり、祖父
- 母が孫の養育をするようになった。囲炉裏端で昔話が語られるようになったのである。
- (24) 『神道集』（平凡社・東洋文庫版）
- (25) 『人倫訓蒙図彙』（平凡社・東洋文庫版）の中に絵つきで紹介されている。
- (26) 「酒吞童子」は『御伽草子』などを通して全国に広がり、国民文学といってよいほどに知られた。
- (27) 室町時代物語の一つで、長谷雄は実在の人物で、鬼を打ち負かしてしまい、以後「桃太郎」「鬼髯入り」など、昔話では、鬼は人間（主人公）に負けてしまう者として多く描かれるようになった。
- (28) アン・ヘリング『江戸児童図書へのいざない』（くもん出版、一九八八年）によれば、桃太郎の昔話モチーフは江戸時代に生まれたといい、それ以前には見られないという。柳田は川を流れてくる桃から生まれたとして、水神信仰とのかかわりで生まれたものとしている。
- (29) 馬場あき子『鬼の研究』（三一書房、一九七一年）
- (30) 関敬吾『昔話と笑話』（岩崎美術社、一九六六年）
- (31) 「手水を廻せ」（大成三〇三）
- (32) 柳田國男「聴耳草紙・序」及び「甲斐昔話集・序」、その他で昔話の伝播の問題を取り上げ、特に東北地方の座頭（ボサマ）に注目した。
- (33) 笑話の成立・発展は「愚人譚」「誇張譚」「狡知譚」から、やがて「狡猾者譚」への道を辿ったと見られる。

